

تا انتها حضور

منبع: سایت زیتون، روز جمعه، مورخ: ۹۷/۸/۲۵

تا کنون سه اثر در سپهر سپهری، فلسفه لاجوردی سپهری و حریم علف‌های قربت را ناظر به شعر و عرفان سهراب سپهری منتشر کرده‌ام. نوشتار پیش رو، فصلی از کتاب منتشر نشده نبض خیس صبح است. این کتاب، صورت منقح و ویرایش شده درسگفتارهایم درباره شعر و عرفان سپهری است که سال گذشته در «بنیاد سهروردی» در شهر تورنتو برگزار شده و متضمن تأملات و تتبعات تکمیلی نگارنده در باب میراث معنوی سپهری است. امیدوارم نبض خیس صبح تا پایان سال ۹۷ شمسی منتشر شود.

در این فصل بنا دارم به یکی دیگر از موضوعات و مفاهیم اگزیستانسیل که در هشت کتاب [۱] سپهری به بحث گذاشته شده پردازم، که عبارت است از تصویر و تلقی سپهری از امر متعالی [۲]. امر متعالی که سپهری از آن به تفاریق در هشت کتاب تحت عنوان «هیچ» یا «هیچستان»، «او»، «دوست» و «خدا» یاد کرده، ناظر به تجربه زیسته این شاعر-نقاش کاشانی قرن بیستمی است. ظاهراً تجربه‌های معنوی سهراب تطوری داشته و در این تجربه‌های معنوی متنوع، به انحای گوناگونی به سر وقت امر متعالی رفته و درک خود از آن را با مخاطبان خویش در اشعارش در میان نهاده است.

به جهت تنظیم و تنسيق بهتر، دو نوع مواجهه با امر متعالی را در ابتدا از یکدیگر تفکیک می‌کنم و بعد به سر وقت استشهادات متنوع و متعدد از هشت کتاب می‌روم. روزگاری که مقاله *تطور امر متعالی در منظومه سپهری* [۳] را می‌نوشتم، از این تفکیک دو گانه استفاده کردم؛ در عین حال، به انحای گوناگون مواجهه با امر متعالی در آن زمان تفتن و اشرافی نداشتم. به همین خاطر پاره‌ای از نکاتی که در اینجا عرضه می‌کنم، محصول تأملات و مذاقه‌های سالیان اخیر است که هم در حوزه عرفان پژوهی، سپهری پژوهی و هم تأملات بیشتر فلسفی مرا به این جا رسانده. می‌توان گفت که لب تأملات سالیان اخیر من چنین است که ما اساساً چند نوع مواجهه با امر متعالی داریم: یکی **تئیسیم** [۴] یا خداباوری ادیان ابراهیمی است؛ یعنی خداباوری که در اسلام، مسیحیت و یهودیت از آن سخن به میان آمده. خدا و امر متعالی ای که در این جا معرفی می‌شود، خدای تئیسیتیک [۵] است. شق دوم **دئیسیم** [۶] یا خدای فلسفی است و فرآورده‌ای که این نوع مواجهه دارد، خدای دئیسیتیک [۷] است؛ یعنی خدایی که خدای فیلسوفان است، مثل «محرک اول» ارسطو، مثل خدای فلاسفه مشاء مانند فارابی و ابن سینا. در این تصویر، خدا به مثابه موجودی در عداد موجودات دیگر است و این عالم، به تعبیر ایشان، از خداوند صادر شده است. خداوند به تعبیر ارسطو، محرک اول یا واجب الوجود است. می‌بینید که این خدا، بر خلاف خدای ادیان ابراهیمی، اوصاف انسانی ندارد؛ یعنی فی المثل شما در خدای اسلام یا مسیحیت می‌بینید که خداوند خشم می‌گیرد یا محبت می‌ورزد. این خدای انسان وار [۸] که اوصاف انسانی غلیظ دارد، در عهد عتیق فراوان به چشم می‌خورد. آنجا کاملاً خدایی را می‌بینید که پا روی زمین می‌گذارد، شخصاً فلانی را تنبیه می‌کند، به او چیزی می‌دهد و بعد می‌گیرد. علی‌ای حال،

آن خدای انسان وارِ واجد اوصاف انسانی در آنجا بسیار پر رنگ است. در اسلام به یک معنا در قیاس با مسیحیت کمتر است و در قیاس با عهد عتیق، انصافاً آن امر متعالی و فاصله‌ای که از جهان پیرامون می‌گیرد بیشتر است. این تصویر تئیسیم است. در دئیسم این اوصاف انسانی را نداریم؛ خداوند محرک اول است، واجب الوجود است، و به تعبیر فیلسوفان مسلمان، وجوبش با وجود مساوق است؛ یعنی وجودِ وجوبی دارد. نمی‌خواهم تعابیر فنی تر به کار ببرم، اما همین که شما در نظر بگیرید که حکمای مسلمان می‌گویند که «وجوب» با «وجود» مساوق است، یعنی در قیاس با ممکن الوجود و ممتنع الوجود، وجودش لازم بوده که تحقق پیدا بکند، و وجوبِ وجودی دارد. شق سوم همه خدا انگاری یا پنتئیسیم [۹] است. اگر اولی خدای ادیان باشد و دومی خدای فلسفی، سومی همه خدا انگاری است که در دوران معاصر، دو نماینده برجسته دارد؛ یکی باروخ اسپینوزا، فیلسوف یهودی هلندی قرن هفدهم، و جناب سهراب سپهری در سنت خودمان که این تصویر از امر متعالی، چنان که شواهدش را خواهیم دید، در آثارش پر رنگ تر است. در این تصویر به تعبیر اسپینوزا، خدا-طبیعت [۱۰] به معنای خدای حال در موجودات هستی است و گویی کل هستی قدسی [۱۱] است. در مقام تمثیل چنان که در نوشته‌های خود هم آورده ام، اگر تعداد موجودات عالم n باشد و خداوند را به تعداد موجودات هستی اضافه کنیم، تعداد موجودات هستی $n+1$ نمی‌شود، بلکه همان n می‌ماند. خدا حال در هستی است، مثل لیوان آبی که در آن شکر می‌ریزد و وقتی که خوب لیوان را به هم می‌زنید، همه جای لیوان به یک میزان شکرین است؛ این گونه نیست که پایین لیوان شکرین تر از بالای لیوان باشد. این آن خدای پنتئیسیم است [۱۲].

به شق چهارم می‌رسیم که، همان خدای وحدت وجودی [۱۳] است که عرفایی نظیر مولوی یا ابن عربی و عموم عرفای سنت خراسانی و توسعاً سنت اسلامی چنین تلقی از امر متعالی دارند. در این میان، خدای حافظ به تفاریق میان خدای وحدت وجودی و خدای ادیان نوسان می‌کند. هر چند نزد مولانا هم خدای ادیان در مثنوی و دیوان شمس دیده می‌شود، اما اگر بخواهیم مباحث او درباره صورت و بی صورتی، در باب بی چونی و حیرت را صورت بندی کنیم، با خدای وحدت وجودی قرابت و تناسب بیشتری دارد. به عنوان مثال وقتی مولانا در مثنوی می‌گوید:

گاه خورشیدی و گاه دریای شوی گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی

تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای فزون از همها وز بیش بیش [۱۴]،

از یک خدای وحدت وجودی سخن می‌گوید؛ یعنی خدایی که تجلیات عدیده او هستی را پر کرده. اما نمی‌توان خدا را صرفاً با این مقوله و تجلیاتش شناخت، بلکه از همه این تجلیاتش هم فراتر می‌رود. خدای وحدت وجودی یک بقیتی دارد که در خدای پنتئیسیم و همه انگارانه نیست. شق پنجم، ندانم انگاری [۱۵] است. در این تصویر شخص نمی‌داند که آیا هستی واجد ساحت قدسی هست یا نه. نه قول خداناباوری را پذیرفته که هستی عاری از ساحت قدسی است، و نه از آن سو یکی از شقوق چهار گانه‌ای را که تاکنون نام بردم. به عنوان مثال، در طول تاریخ پاره‌ای از فیلسوفان خود را ندانم انگار یا شکاک یا کسی که نمی‌داند هستی واجد ساحت قدسی هست یا نه، شناسانده‌اند و در این باب قلم زده‌اند. در شق ششم، شخص از این هم فراتر می‌رود و آشکارا می‌گوید هستی واجد

ساحت قدسی نیست که این خداناباوری [۱۶] است. فی المثل سارتر یا راسل، چنان که خودشان به صراحت آورده اند، در زمره خدا ناباوران در قرن بیستم بوده اند [۱۷].

پس ما از یک سر طیف آغاز کردیم که خداباوری ادیان است، سپس خدای فلسفی، بعد همه خدا انگاری، در ادامه خدای وحدت وجودی، سپس ندانم انگاری و نهایتاً خداناباوری. این از آن تفکیک مفهومی اولیه که امیدوارم روشنگر باشد. بقیه بحث ما که می‌خواهیم وارد هشت کتاب سپهری بشویم، مبتنی بر این تقسیم بندی است. به تعبیر دکارت که می‌گفت تقسیم کن تا پیروز شوی [۱۸]، تا در این مقوله تفکیک نکنیم و تعیین مراد از آن چه که می‌گوییم ننماییم، ممکن است که در ابهام تیر پرتاب کنیم.

همچنین وقتی سخن از اسلام می‌شود، باید پرسید کدام تلقی از اسلام؟ در باب لیبرالیسم، کدام تصویر از لیبرالیسم؟ این را من نمی‌گویم، از جان گری [۱۹] بشنوید که کتابی نوشته تحت عنوان لیبرالیسم ها [۲۰] و کوشیده توضیح دهد که ما انواع لیبرالیسم داریم. در باب اسلام از اسلام شناس‌های معاصر پرسید که به شما می‌گویند کدام روایت از اسلام مد نظرتان است: اسلام رادیکال [۲۱]، اسلام رفرمیستی [۲۲] یا اسلام سنتی [۲۳]؟ در پدیده‌های اجتماعی و در مفاهیمی که در عداد مفاهیم انتزاعی اند، ما با یک تصویر و تلقی مواجه نیستیم؛ به همین خاطر هم پیشتر در باب تنهایی معنوی سخن گفتم، برای ایضاح بیشتر مرادم چند تصویر و تلقی از تنهایی را از یکدیگر تفکیک نمودم. در اینجا هم که راجع به خدا یا توسعاً در باب امر متعالی در هشت کتاب سخن می‌گوییم، باید این تفکیک‌های مفهومی را به دست دهیم تا سخن روشن تر در جای خود بنشیند.

آن چه در ادامه خواهم گفت این است که مطابق با تقسیم بندی ای که عرضه کردم، سپهری در سراسر هشت کتاب بین تئیسیم، یعنی خدای ادیان ابراهیمی، و پنتئیسیم، یعنی همه خدا انگاری، در نوسان بوده است. بسامد و حجم اشاره به خدای پنتئیسیتیک در مجموع بیشتر است، اما در عین حال به خدای تئیسیتیک هم پرداخته. همچنین از احوال وجودی خود و پاره‌ای تجربه‌های ژرف باطنی پرده بر گرفته که با خدای پنتئیسیتیک قرابت بیشتری دارد و سلوکی که غایت قصوای آن سکوت است، از نوع خدایی است که بیشتر در پنتئیسیم (یا احیاناً پنتئیسیم) دیده می‌شود. در دفتر مرگ رنگ ما چندان اثری از پرداختن به امر متعالی نمی‌بینیم. دغدغه‌های وجودی از جنس غم و اضطراب و سردی، چنان که در فصول پیشین هم اشاره کردم، در مرگ رنگ دیده می‌شود که در سالهای ابتدایی شاعری سهراب است و امور اجتماعی- سیاسی در جای خود برای او پر رنگ است. در آنجا او تحت تأثیر نیما و توللی است و نوعی تذوقات شاعرانه را دنبال و طبع آزمایی می‌کند و هنوز راه خود را پیدا نکرده. تعبیر مشهور «اندکی صبر، سحر نزدیک است» متعلق به همین دفتر است. دفتر مرگ رنگ، از پرداختن به امر متعالی کم و بیش خالی است.

از دفتر زندگی خواب‌ها می‌توان گفت که در ذهن سپهری قصه امر متعالی خلجان می‌کند و در برخی از اشعار اشاره‌ای به این نوع احوال خود می‌کند؛ اما شاید از دفتر آوار آفتاب است که مشخصاً پای خدا و مواجهه خود با او را طرح می‌کند. بگذارید از تجربه‌های وجودی سپهری و احوال غریب او که در زندگی خواب‌ها ذکر کرده‌ام آغاز کنیم تا به دیگر اشعار و دفترها برسیم. در زندگی خواب‌ها [۲۴]، همان طور که از اسمش بر می‌آید، سپهری توضیح می‌دهد که ما فکر نکنیم که فقط در بیداری زندگی می‌کنیم، خواب‌ها هم برای خودشان زندگی دارند. ما بخش مهمی

از عمرمان را در خواب یا به تعبیر قدما رؤیا سپری می‌کنیم. انگار سهراب در این دفتر از احوال خود و از تجربه‌های خود در عالم خواب و رؤیا پرده بر می‌گیرد. در اینجا می‌خواهم به امر متعالی و اشاراتی که سپهری به احوال غریب خود دارد بپردازم. در شعر باغی در صدامی خوانیم:

در باغی رها شده بودم.

نوری بی رنگ و سبک بر من می‌وزید.

آیا من خود بدین باغ آمده بودم

و یا باغ اطراف مرا پر کرده بود؟

هوای باغ از من می‌گذشت

و شاخ و برگش در وجودم می‌لغزید.

آیا این باغ

سایه روحی نبود

که لحظه‌ای بر مرداب زندگی خم شده بود؟ [...]

وزشی برخاست

دریچه‌ای بر خیرگی ام گشود:

روشنی تندی به باغ آمد.

باغ می‌پژمرد

و من به درون دریچه رها می‌شدم [۲۵].

می‌بینید که از یک تجربه نامتعارف سخن می‌گوید که در باغی رها شده، نوری بیرنگ و سبک بر او وزیدن گرفته، و بعد می‌پرسد که خود به این باغ آمده بود یا کسی او را به این باغ سوق داده بود یا پرتاب کرده بود؟

شعر بعدی مرغ افسانه است که شعر بلندی است. در این شعر که باز نوعی واکاوی درونی است و به نوعی سهراب یکی از رؤیاهای خود را واکاوی می‌کند. جالب است که از تعبیر «معبد» و «محراب» سخن می‌گوید که آشکارا واژگانی با بار معنایی دینی هستند. از «پنجره» و «مرغ افسانه» سخن می‌گوید و برخی از سپهری پژوهان گفته‌اند که او در این شعر تحت تأثیر نیما افسانه نیما هم بوده است؛ زیرا در ابتدای شعر تعبیر «مرغ افسانه» را به کار برده است. شعر از این جا آغاز می‌شود:

پنجره‌ای در مرز شب و روز باز شد

و مرغ افسانه از آن بیرون پرید

میان بیداری و خواب

پرتاب شده بود.

باز تعبیر بیداری و خواب و در نوردیدن مرز میان رؤیا و بیداری در این شعر به چشم می‌خورد. جلوتر می‌آید و در باب موقعیت و وضعیت مرغ افسانه می‌گوید:

گنبدی زیر نگاهش جان گرفت.

چرخ‌ی زد

و از در معبد به درون رفت.

فضا با روشنی بیرنگی پر بود.

برابر محراب

وهمی نوسان یافت:

از همه لحظه‌های زندگی اش محرابی گذشته بود

و همه رؤیاهایش در محرابی خاموش شده بود.

خودش را در مرز یک رؤیا دید.

به خاک افتاد.

لحظه‌ای در فراموشی ریخت.

سر برداشت:

محراب زیبا شده بود.

پرتویی در مرمر محراب دید

تاریک و زیبا [۲۶].

تا به انتهای شعر می‌آید که تمامی این رؤیا در نوسان و روند و آیند است [۲۷]. در شعر نیلوفر که آخرین شعر از دفتر زندگی خواب هاست، نوعی حیرت و تجربه‌های باطنی را که در خواب و رؤیا بر سپهری گذشته است می‌بینیم:

از مرز خوابم می‌گذشتم،

سایه تاریک یک نیلوفر

روی همه این ویرانه فرو افتاده بود.

کدامین باد بی پروا

دانه این نیلوفر را به سرزمین خواب من آورد؟

در پس درهای شیشه‌ای رؤیاها،

در مرداب بی ته آینه‌ها،

هر جا که من گوشه‌ای از خودم را مرده بودم

یک نیلوفر روییده بود.

گویی او لحظه لحظه در تهی من می‌ریخت

و من در صدای شکفتن او

لحظه لحظه خودم را می‌مردم [۲۸].

تعبیر «تهی» که سپهری در اطاق آبی هم از آن یاد کرده، معادل **Emptiness** می‌باشد. یک نوع مواجهه با امر متعالی است. از جنس این که فرد خود را نمی‌بیند، انگار رفته رفته آب شدن یا مردن را تجربه می‌کند:

در پس درهای شیشه‌ای رؤیاها،
در مرداب بی ته آینه‌ها،
هر جا که من گوشه‌ای از خودم را مرده بودم
یک نیلوفر روئیده بود.

من مرده بودم، جسم من و همه خصوصیات جسمانی من از میان رخت بر بسته بود و بر ویرانه آن یک نیلوفر، که نمادی از نمادهای آیین بودیسم است، روئیده بود. من خالی و عاری شده بودم، گویی او لحظه لحظه در تهی من می‌ریخت؛ تهی با **Emptiness** و خالی بودن عجین شده و من در صدای شکفتن او لحظه لحظه خودم را می‌مردم. انگار پس از مواجه شدن با تهی و **Emptiness**، به توضیحی که آمد، پوست می‌انداختم و می‌مردم و موجود تازه‌ای سر بر می‌آورد. اشعاری که از دفتر زندگی خواب‌ها ارائه نمودم، برای این بود که ببینیم سپهری در ابتدا از کجا دلمشغول امر متعالی می‌شود. یک جا به قصه تهی شدگی می‌پردازد؛ یک جا به قصه بی رنگی و نوری که بر او می‌وزیده و از تجربه‌های باطنی خود پرده بر می‌گیرد، و جایی هم از حیرت خود سخن می‌گوید و نمادهای دینی مثل محراب و معبد را به کار می‌برد.

دفتر *آوار آفتاب* که پیشتر هم درباره آن به اختصار سخن رفت، محصول سفرهای انفسی و آفاقی سپهری به مشرق زمین است. پس از آن سپهری به سرایش این اشعار همت می‌گمارد. چنان که از عنوانش بر می‌آید، *آوار آفتاب* است. ژاپن سرزمین آفتاب است و پیشتر هم ذکر شد که سپهری قریب به یازده ماه در ژاپن زندگی کرده بود؛ از هندوستان و چین هم عبور کرده بود. به هر حال این ابیات محصول آن دوران و تجربه زیسته اوست. می‌بینیم که بحث از دعا و نیایش در دفتر *آوار آفتاب* سر بر آورده و چنان که در دفتر *شرق اندوه* خواهیم دید، با صراحت بیشتری از تجربه‌های باطنی خود سخن گفته است. در این دفتر یکی دو مرتبه گفتگو با خداوند، که نمادی است از آن مواجهه با خدای ادیان ابراهیمی، به تصویر کشیده شده است.

من در اینجا چند شعر را انتخاب کرده‌ام؛ یکی شعر *سایه بان آرامش ما*، ماییم می‌باشد. اسامی ای که سپهری برای اشعار خود چه در این دفتر و چه در دفاتر دیگر انتخاب کرده است، انصافاً قابل تأمل است و از ذوق قوی این مرد حکایت می‌کند. عنوان شعر بعدی، *دروگران پگاه* است؛ کسانی که پگاه و صبح علی الطلوع را درو می‌کنند، همسایه پگاه اند؛ پگاه را گویی در مشت خود فراچنگ می‌آورند و نگه می‌دارند. همچنین *سایه بان آرامش ما*، ماییم، یعنی اگر قرار باشد ما آرامش را از جایی کسب بکنیم، آن سایه بان آرامش، خود ما هستیم و خود ماست که نهایتاً و مآلاً آرامش و طمأنینه را برای خود به ارمغان می‌آورد. این شعر از اشعار مهم این دفتر است و یکی از تجربه‌های لطیف سپهری در آن بیان شده است [۲۹].

از همان ابتدای شعر *سایه بان آرامش ما*، ماییم، می‌گوید که «بیا از سایه-روشن برویم». سایه-روشن یک دو گانه [۳۰] سیاهی-روشنی است و فراتر رفتن از سایه روشن‌ها، یعنی از دوگانه‌های متعارف فراتر برویم. این یکی از

آموزه‌های مهم عرفای ما در سنت اسلامی بوده. در سنت شرقی هم از آن سخن به میان آمده است که ما در این عالم با انواع دو گانه‌ها مواجهیم و گریز و گزیری هم از آن‌ها در زندگی متعارف نداریم: زشتی - زیبایی، فقر - غنا، چاقی - لاغری، دشمنی - دوستی، جنگ - صلح، ثروت - عدم ثروت و... عالم با این امور ساخته شده و ما عالم را این گونه می‌فهمیم. حالا سپهری می‌گوید که بیا از این دو گانه‌ها فراتر برویم:

بیایید از سایه - روشن برویم.

بر لب شب‌نم بایستیم، در برگ فرود آییم [۰۰۰].

ماندیم در برابر هیچ، خم شدیم در برابر هیچ، پس نماز مادر را نشکنیم.

برخیزیم، و دعا کنیم: و لب ما شیار عطر خاموشی باد!

نزدیک ما شب بی دردی است، دوری کنیم.

کنار ما ریشه بی شوری است، بر کنیم [۰۰۰].

آتش را بشوئیم، نی زار همهمه را خاکستر کنیم [۰۳۱].

این‌ها را می‌گوید تا به آن بخش‌های انتهایی شعر که به نظرم از این حیث مهمتر و رساتر است می‌رسیم:

ما وزش صخره ایم، ما صخره وزنده ایم [۰۰۰].

بیایید از شوره زار خوب و بد برویم.

چون جویبار، آینه روان باشیم: به درخت، درخت را پاسخ دهیم.

و دو کران خود را هر لحظه بیافرینیم، هر لحظه رها سازیم.

برویم، برویم، و بیکرانی را زمزمه کنیم.

«بیکرانی» همان «هیچستان» است. سهراب در این جا تعبیر «هیچ» را هم به کار برده است: ماندیم در برابر هیچ، خم شدیم در برابر هیچ. «هیچ» هم معادل «هیچستان» است و به پس پشت این کثرت رفتن و از این دو گانه‌ها فراتر رفتن است؛ از سایه - روشن‌ها عبور کردن و حیرت و بی چونی را تجربه کردن است. برای سپهری، «هیچ» و «هیچستان» به همین معناست و این تصویر و تلقی از هیچ و هیچستان با آن پنتئیسیمی که ذکر کردم، در تناسب و تلائم است؛ یعنی با خدایی که همه انگارانه است، نه با خدایی که مشخصاً در ادیان ابراهیمی و به نحو اردتدوکس از آن سخن به میان می‌آید. در بخش انتهایی شعر می‌گوید: از شوره زار خوب و بد برویم. شوره زار خوب و بد، یک دو گانه دیگر است. ممکن است شما بگویید که مگر ما خوبی و بدی در عالم اخلاق نداریم؟ البته که داریم؛ آیا سپهری منکر اخلاق است؟ خیر، او می‌خواهد بگوید یک مرتبه دیگری هم هست که ورای این خوبی‌ها و بدی‌ها و ارزش داورهای ما و دو گانه‌هایی است که ما با آن خو کرده ایم تا زندگی متعارف انسانیمان را سامان ببخشیم؛ می‌گوید بیا از آنجا برویم، سرمه‌ای بر چشم بکشیم و دنیا را به نحو دیگری نظر بکنیم: بیایید از شوره زار خوب و بد برویم / چون جویبار، آینه روان باشیم: به درخت، درخت را پاسخ دهیم. مثل جویبار، آینه صفت و روان باشیم و به درخت، درخت را پاسخ دهیم؛ یعنی واکنشی از جنس واکنش‌هایی که صبغه تدافعی و تلافی جویانه دارند انجام ندهیم. مثل درخت باشیم؛ درخت چگونه واکنش نشان می‌دهد و حتی وقتی شما با تبر درخت را می‌زنید، واکنشی

نشان نمی‌دهد و نمی‌تواند واکنشی نشان بدهد: به درخت، درخت را پاسخ دهیم./ و دو کران خود را هر لحظه بیافرینیم، هر لحظه رها سازیم./ برویم، برویم، و بیکرانی را زمزمه کنیم. از منظر سپهری بیکرانگی یا همان هیچستان وقتی رخ می‌دهد که شخص حتی تصاویر و تلقی‌های ذهنی خود را از امر بیکران بسوزاند. یعنی هر آن چه که کرانمند و محدود است، حتی تصویر من و شما از امر متعالی که مخلوق ذهن ماست و در ذهن من و شما جای دارد. برای این که فرد حیرت را، که اُسّ و اساس تجارب باطنی است، از نظر بگذراند، باید حتی تصویر ذهنی خود از این امور را بسوزاند و تصویر جدید بسازد. به همین معناست که می‌گوید: و دو کران خود را هر لحظه بیافرینیم، هر لحظه رها سازیم. این اتاقی که من و شما در آن هستیم کرانمند است، یعنی محدودیت دارد؛ ساختمانی که در آن هستیم محدودیت دارد؛ یک پارک بزرگی هم که می‌رویم به رغم این که بزرگ و فراخ است، باز محدودیت دارد. محدودیت از مقومات این جهان است و ما با عالم کرانه‌ها سر و کار داریم. برای این که بی‌چونی و بیکرانی و هیچستان را استشمام کنیم، باید کران سوزی پیشه کنیم و کرانه‌ها را بسوزانیم و بسازیم.

این یکی از آن اشعاری است که در آن بحث از حیرت و بیکرانی کاملاً نزد سپهری دیده می‌شود و مشخص است که از تجربه‌های باطنی خود در این باب سخن گفته است. شعر دروگران پگاه‌را هم ملاحظه بکنید. این جا هم همین گونه است؛ باز نوعی گفتگوی نمادین میان سهراب و درون او شکل گرفته است. این که می‌گوید «تو نیستی»، خطاب به فرد مجسم شده بیرونی نیست و با خود سخن می‌گوید. همان طور که پیشتر در شعر به باغ همسفران دیدیم که می‌گوید: «بیا تا برایت بگویم چه اندازه تنهایی ما بزرگ است»، با خود نجوا می‌کند و سخن می‌گوید. از مؤلفه‌ها یا مصادیق تجارب باطنی عرفانی است که شخص با واکاوی خویشتن، به نوعی دیالوگ با خود را پیشه می‌کند. مولانا که در دیوان شمس می‌گوید:

آه چه بی رنگ و بی نشان که منم کی ببینم که مرا چونان که منم؟!
گفتی: «اسرار در میان آور.» کو میان اندر این میان که منم؟
این جهان وان جهان مرا مَطَلَب کاین دو گم شد در آن جهان که منم!
گفتم: «آنی»، بگفت: «های، خموش!» در زبان نامده ست آن که منم» [۳۲]

این «گفتم» و «گفتی»، نجوای درونی است، کسی بیرون ننشسته است که مخاطب آنها به معنای تحت اللفظی کلمه باشد. سهراب می‌گوید:

پنجره را به پهنای جهان می‌گشایم:
جاده تهی است، درخت گرانبار شب است.
ساقه نمی‌لرزد، آب از رفتن خسته است، تو نیستی، نوسان نیست.
تو نیستی و تپیدن گردابی است.
تو نیستی و غریو رودها گویا نیست و دره‌ها ناخواناست [...] .
چشمانت را می‌بندی: ابهام به علف می‌پیچد.
سیمای تو می‌وزد و آب بیدار می‌شود.

جاده تهی است، تو باز نخواهی گشت و چشمم به راه تو نیست.

پگاه، دروگران از جاده روبرو سر می‌رسند: رسیدگی خوشه هایم را به رؤیا دیده اند [۳۳].

به فضای سورئال شعر و توضیحاتی را که سپهری در این باب داده است توجه کنید. این که گویی امر متعالی برای او حکم پگاهی را دارد که دروگرانی از جاده روبرو در می‌رسند، کسانی که رسیدگی خوشه هایم را به رؤیا دیده‌اند و تشخیص داده‌اند که رؤیاهای او رسیده و به بار نشسته است. این جا هم تعبیر دیگری از امر متعالی و احوالی این چنین را سپهری به تصویر کشیده است.

شعر نیایش در دفتر آوار آفتاب مشخصاً به قصه نیایش و دعا پرداخته است و همان جایی است که در آن، نوسانی که پیشتر ذکر کردم رخ می‌دهد. سپهری به سر وقت دعایی رفته است که گویی با یک امر و موجود شخصی [۳۴] سامان داده است و نوعی تخاطب با کسی در آن دیده می‌شود؛ همچنین در شعر محراب که آخرین شعر دفتر آوار آفتاب است. در ابتدای شعر نیایش می‌گوید:

نور را پیمودیم، دشت طلا را در نوشتیم.

افسانه را چیدیم و پلاسیده فکندیم [۰۰].

سکوت ما بهم پیوست و ما «ما» شدیم.

تنهایی ما تا دشت طلا دامن کشید.

آفتاب از چهره ما ترسید.

دریافتیم و خنده زدیم.

نهفتیم و سوختیم.

هر چه به هم تر، تنهاتر.

از ستیغ جدا شدیم:

من به خاک آمدم و بنده شدم.

تو بالا رفتی؛ و خدا شدی [۳۵].

در این نیایش می‌بینید که سپهری چگونه از نوعی تخاطب با موجودی و امر برتری سخن می‌گوید. در شعر نزدیک آی، که شعر بعدی در دفتر آوار آفتاب است، چند مضمون بلند دارد که حیغم می‌آید قبل از گذشتن از این دفتر و به سر وقت شرق اندوه رفتن، به آنها اشاره نکنم. در آنجا از تجربه‌های خود سخن می‌گوید و در عین حال آن غربتی را که سهراب به عنوان سالک مدرنی که به هستی سبکبارانه و سبک بالانه نگاه می‌کرده، به تصویر می‌کشد. بخشی از شعر بدین قرار است:

تو را دیدم، از تنگنای زمان جستم. تو را دیدم، شور عدم در من گرفت.

و بیندیش، که سودایی مرگم، کنار تو، زنبق سیرابم.

دوست من، هستی ترس انگیز است.

به صخره من ریز، مرا در خود بسای، که پوشیده از خزه نامم.

بروی که تری تو، چهره خواب اندود مرا خوش است [۳۰۰].
به درآ، بی خدایی مرا بیباگن، محراب بی آغازم شو.

نزدیک آی، تا من سراسر «من» شوم [۳۶].

سپهری در این جا چند تا مضمون بلند طرح می‌کند: یکی «شور عدم در من گرفتن» است که «عدم» را به معنای «عدمستان» باید فهمید و این، قرابت با «هیچستانی» دارد که به فقرات مربوطه آن خواهیم رسید. همان طور که پیشتر بیان شد، «خدا»، «دوست» و «هیچستان» مضامینی است که سپهری درباره امر متعالی به تفاریق به کار برده است. این که در من شور عدم گرفت، عدم را شما نه به معنای نیستی، بلکه به معنای عدمستان یا هیچستان باید بگیرید. در مثنوی و در ابیات مشهور دفتر سوم که همه ما شنیده ایم، مولوی اشاره‌ای به عدم می‌کند و به عدم پای نهادن خود، به صراحت می‌پردازد. قاعدتاً این عدم به معنای نیستی نمی‌باشد، بلکه در مرتبه عالیه قرار گرفتن است:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نما مُردم بحیوان بر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مُردن گم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک پر و سَر
وز ملک هم بایدم جستن زجو	کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچ اندر و هم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم که اِنَّا الیه راجعون [۳۷]

این که «عدم گردم»، مرتبه عالیه است که از جمادی پای نهاده به مرتبه نامی (یعنی نمو کننده)؛ سپس حیوانی و بعد انسان و بعد مَلک و پس از آن نوبت عدم می‌رسد. البته سپهری از این متافیزیک استفاده نمی‌کند، اما تعبیر «عدم» و آن بار مثبتش را گرفته و در اشعار خود به کار برده است. بدون لزوماً آن بار متافیزیکی که مولوی به کار می‌برد، هم از عدم سخن گفته و هم از هیچستان؛ اما دقیقاً به پس پشت کثرت رفتن است و چنان که گفتم از سایه-روشنی رهیدن و فراتر رفتن است. بعد جالب است که به عدم که پای نهاده، زمان را هم انگار پشت سر گذاشته است. جای دیگری در هشت کتاب می‌گوید که «و زمان بر ما می‌بارید [۳۸]»؛ تعبیر جالبی است؛ یعنی زمان زیر پای ما بود. ما مادامی که در جهان پیرامون هستیم، نمی‌توانیم از زمان بگریزیم. همه ما تخته بند زمان و مکان هستیم. به تعبیر کانت همه تجربه‌های ما مکانی-زمانی [۳۹] است، یعنی در زمان و مکان مشخصی است؛ همه آنچه که در جهان پیرامون تجربه می‌کنیم از این جنس است. در کتاب حریم علف‌های قربت یک بحث مبسوطی راجع به زمان کرده ام و هم به سپهری پرداخته ام و هم به کانت، فیلسوف آلمانی قرن هجدهم. بحث زمان حقیقتاً بحثی ثقیل است. درست است که ما مثل نقل و نبات این واژه را به کار می‌بریم، اما همان طور که آگوستین می‌گفت تا زمانی که راجع به زمان حرف نزنیم، می‌دانم چیست؛ اما وقتی که می‌خواهم راجع به آن بحث بکنم، تازه می‌فهمم که کار گیر دارد [۴۰].

زمان با ساعت ۲ بعد از ظهر روز دوشنبه فرق می‌کند؛ این یک مصداقی از مفهوم زمان است، یک زمان مشخص است؛ آن هم یک زمان قراردادی است و ما با هم قرارداد کرده ایم که اکنون در تورنتو این ساعت، ۲ یا ۳ بعد از ظهر است، چون الآن در تهران مثلاً حدوداً ۱۲ شب است و در اروپا و لندن، هشت و نیم شب است. این زمان، زمانی

قراردادی [۴۱] یا به تعبیر برخی از فیلسوفان، تلقی خطی از زمان [۴۲] است؛ تلقی خطی از زمان است زیرا به این معنا زمان با حرکت و مسافت نسبت دارد. اگر اکنون و اینجا ساعتی باشد مثل ساعت مچی من، در این صورت به چه معنا می‌گوییم یک دقیقه گذشت؟ این حرکت عقربه است و مسافتی که طی می‌کند، یعنی زمان، ارتباط وثیقی با حرکت و مسافت دارد؛ این تلقی خطی از زمان است و ما این گونه آن را به کار می‌بریم و به همین خاطر هم در مکان‌های مختلف، زمان‌ها متفاوت‌اند. اما اگر ما راجع به زمان ژرف تر بیندیشیم و به تلقی غیر خطی از زمان هم فکر کنیم، آن وقت می‌فهمیم که به راحتی نمی‌توان زمان را از ساعت یا از زمان مشخصی که گفتم تفکیک نمود؛ یا اگر این کار را نکنیم، معنای ژرفی از زمان را تجربه نکرده ایم. این که کانت می‌گفت همه تجربه‌های ما زمان مند و مکان مند است، در عین حال می‌گفت ما هیچ زمان و مکان مشخصی در جهان پیرامون نداریم؛ درست می‌گفت. ما در جهان پیرامون زمان نداریم، بلکه همیشه مصادیق زمان را داریم. شما می‌گویید پنجشنبه هفته بعد یا پنجم آگوست؛ آنها مصادیق زمان‌اند. اما خود مفهوم «زمان» کجاست؟ آیا شما می‌توانید در مشت بگیرید؟ مکان هم همین طور است؛ ما مکان‌های مختلف داریم **Ontario Lake**، دریای خزر، برج میلاد تهران، برج‌های دوقلوی نیویورک؛ همه آنها مکان‌هایی مشخص‌اند. خود مفهوم «مکان» چه؟ اما در عین حال همه تجارب ما زمان مند و مکان مند است؛ نمی‌شود تجربه غیر زمانی و مکانی پیدا کرد.

باری، نکته دیگری که مایلم اشاره کنم این است که یک وقت شما راجع به زمان به معنای ساعت سخن می‌گویید، و یک وقت زمان را به معنای تجارب زمان مند و مکان مند به کار می‌برید، که از این دو گزیر و گریزی نیست؛ اما یک مرتبه دیگری هم هست [۴۳] که شخص از تنگنای زمان می‌رهد؛ انگار در موقعیتی قرار می‌گیرد که زمان بر او نمی‌گذرد: «تو را دیدم از تنگنای زمان جستم. تو را دیدم شور عدم در من گرفت». سپهری رستن از تنگنای زمان را با درگرفتن شور عدم گره زده است و از آن سخن گفته. سپس می‌گوید: «دوست من، هستی ترس انگیز است». معلوم است که از چه تجربه غریب وجودی سخن می‌گوید! کسی که از تنگنای زمان جسته و شور عدم در او وزیدن گرفته است؛ و پس از آن می‌گوید که هستی ترس انگیز است: «به درآ، بی خدایی مرا بیاگن، محراب بی آغازم شو. / نزدیک آ...». این از آن نوع تجربه‌هایی است که امر متعالی انگار در یک موقعیت غیر شخصی بر سپهری متجلی شده یا به سر وقت او رفته است؛ آن تجربه غریب وقتی محقق شده که پای در «عدمستان» نهاده، از زمان فراتر رفته و در تجربه‌های خود، زمان گویی بر او باریده است.

شعر محراب آخرین شعر از دفتر *آوار آفتاب* ناظر به مواجهه با امر متعالی است. سهراب می‌گوید:

تهی بود و نسیمی.

سیاهی بود و ستاره ای

هستی بود و زمزمه ای.

لب بود و نیایشی.

«من» بود و «تو»یی:

نماز و محرابی [۴۴].

جالب است که خود سهراب، «من» و «تو» را در گیومه گذاشته است؛ یعنی از یک تخاطب سخن می‌گوید. در این تجربه، گویی امر متعالی را در کسوتی دیده است که با او می‌توان سخن گفت. به تعبیر مارتین بوبر، نوعی رابطه من و تویی اینجا برقرار شده است؛ با او سخن می‌گوید و تخاطب و دیالوگ رخ می‌دهد [۴۵].

در دفتر شرق *اندوه* سهراب از برخی تجربه‌های ناب وجودی خود پرده بر گرفته است؛ چنان که خواهر سپهری نوشته است، هنگام سرایش این دفتر ظاهراً سپهری دیوان شمس زیاد می‌خوانده و وزن حماسی پاره‌ای از اشعار این دفتر بر این امر گواهی می‌دهد. یکی از عناوین اشعار دفتر شرق *اندوه*، شورم را است و از اینجا آغاز می‌شود که:

من سازم: بندی آوازم. برگیرم، بنوازم. بر تارم زخمه «لا» می‌زن، راه فنا می‌زن

من دودم: می‌پیچم، می‌لغزم، نابودم [۴۶].

وزنی که شعر دارد و آهنگ حماسی‌ای که در شعر دیده می‌شود، نشان می‌دهد که سهراب نیز چنین تجربه‌هایی داشته است. آن تعبیر مشهور و لطیف سپهری که پلورالیستیک است و به کار ما که از پلورالیسم نجات دفاع می‌کنیم می‌آید، متعلق به همین شعر شورم را می‌باشد. سهراب می‌گوید:

قرآن بالای سرم، بالش من انجیل، بستر من تورات، و زبر پوشم اوستا،
می‌بینم خواب: بودایی در نیلوفر آب.

هر جا گل‌های نیایش رُست، من چیدم، دسته گلی دارم، محراب تو دور از دست: او بالا، من در پست.
هم به اسلام، هم مسیحیت، هم یهودیت، هم زرتشتی‌گری و هم بودیسم اشاره می‌کند و به صراحت می‌گوید که هر جا گل‌های نیایش رست، من چیدم. گل‌های نیایش در هر باغی که بروید، من آن را می‌چینم. می‌توان این سخن را تبیین کثرت‌گرایانه کرد و از آن بهره گرفت.

شعر *bodhi* در دفتر شرق *اندوه* از یک تجربه ناب سپهری پرده بر می‌گیرد و در آن از نوعی خدای پنتئستیک، که غایت قصوای آن در سکوت متجلی می‌شود، سخن می‌گوید:

آنی بود، درها وا شده بود.

برگی نه، شاخی نه، باغ فنا پیدا شده بود.

مرغان مکان خاموش، این خاموش، آن خاموش، خاموشی گویا شده بود.

آن پهنه چه بود: با میشی، گرگی همپا شده بود.

نقش صدا کم رنگ، نقش ندا کم رنگ، پرده مگر تا شده بود؟

من رفته، او رفته، ما بی ما شده بود.

زیبایی تنها شده بود.

هر رودی، دریا،

هر بودی، بودا شده بود [۴۷].

این یک تجربه اشراقی ناب است؛ از سکوتی عرفانی که از عالی‌ترین مراتب تجربه خدای پنتئستیک است پرده بر می‌گیرد: یک آن بود، درها وا شده بود، نوعی تجربه غیر متعارف است. برگگی نه، شاخی نه، باغ فنا پیدا شده بود؛

گویی که سپهری زوال و فنای عالم را در آن تجربه به رأی العین می‌دیده، و می‌گوید که نه برگی بود و نه شاخی؛ تو گویی کل عالم که به سان باغی است، آن را در معرض فنا می‌دیده و تجربه می‌کرده. بعد می‌گوید مکان خاموش شده بود، و خاموشی گویا شده بود؛ دیگر کسی سخنی نمی‌گفت، یا جای سخن گفتن نبود و بیش از همه چیز خاموشی گویا شده بود. آن پهنه چه بود؟ چه اتفاقی افتاده بود؟ با میشی، گرگی همپا شده بود؛ اتفاقی که نادراً می‌افتد که میش و گرگ همپا بشوند! سپس می‌گوید که نقش صدا و نقش ندا کم رنگ بود، صدایی هم نمی‌آمد؛ من رفته، او رفته، و می‌گوید انگار منی و او بی در میان نبود؛ یعنی تشخیصی در میان نبود و هر رودی دریا و هر بودی بودا شده بود؛ رود به دریا بدل شده بود، یعنی آن تشخیص و تعین و در میان بودنش رخت بر بسته بود و انگار که فرد خود را عضوی از یک مجموعه کلان تر و فراخ تر می‌دید. هر بودی بودا شده بود، یعنی هر جنبنده‌ای منور شده بود. بودا به معنای **enlightened** است. می‌دانید که اسم بودا پیش از این که بودا بشود، سیدارتا گواتاما بود. بعد از این که آن تجربه ناب زیر درخت انجیر برای او رخ داد، که سپهری به این تجربه هم در شعر مسافر اشاره کرده [\[۴۸\]](#) و دریافت که اُس و اساس این عالم درد و رنج است و باید نیازها را کمینه کرد تا شخص از اصناف رنج‌ها برهد یا آنها را کمینه کند، بودا شد و منور گردید. در این تجربه اشراقی، سهراب می‌گوید هر رودی بدل به دریا شده بود و هر جنبنده‌ای و هر موجودی، و هر انسانی بودا شده بود، یعنی منور گشته بود.

باری، **bodhi** شعری است که از خدای پنتئیستیک سپهری و نوعی خدایی که با حیرت در می‌رسد پرده بر می‌گیرد؛ خدایی که از جنس آن خدای متشخص انسانواری که در شعر پیشین (محراب در دفتر آوار آفتاب) دیدیم نیست. اگر همه آنچه که در این فصل آورده ام، مد نظر قرار گرفته باشد، آنگاه در می‌یابیم که سهراب در کسوت یک سالک مدرن، میان تلقی‌های مختلف از امر متعالی در روند و آیند بوده و با تعبیر و مفاهیمی چون «خدا»، «دوست»، «هیچ»، «عدم» یا «عدمستان» و «هیچستان» از آنها یاد کرده است.

پانویس‌ها

[۱] سهراب سپهری، هشت کتاب، انتشارات بهزاد، چاپ اول، ۱۳۸۹.

[۲] Transcendent]

[۳] سروش دباغ، «تطور امر متعالی در منظومه سپهری»، در سپهر سپهری، صص ۳۵-۵، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۴.

[۴] theism]

[۵] theistic God]

[۶] deism]

[۷] deistic God]

[۸] anthropomorphic]

[۹] pantheism]

[۱۰] God – Nature]

[۱۱] divine]

[۱۲] در مقاله «اسپینوزا، وحی و متن مقدس» این نکته را آورده و نوشته ام؛ به نظرم قرابت جالبی میان اسپینوزا و سپهری از این حیث دیده می‌شود. هر چند هیچ‌گاه سپهری ارجاعی به او نداده است و بعید هم می‌دانم اسپینوزا خوانده باشد، او از طریق ادیان شرقی به این جا رسیده است و تجربه زیسته او و اشعارش بدین جا او را راهبری کرده است. از قضا هنگامی که استاد محترم، جناب ملکیان، چند روزی را در تورنتو بودند و دیدار مبسوط دل‌انگیزی با یکدیگر داشتیم، در بخشی از گفتگوهایمان راجع به خدای سپهری هم بحث کردیم و ایشان هم از سر لطف از من پرسیدند که به نظر شما هم خدای سپهری با خدای اسپینوزا قرابتی دارد؟ گفتم بلی، آن قدر که من هم می‌فهمم به نحو اغلیبی در آثارش این تصویر از خدا ریزش کرده است. برای بسط بیشتر مطلب، نگاه کنید به:

سروش دباغ، «اسپینوزا، وحی و متن مقدس»، ورق روشن وقت: جستارهایی در تواندیشی دینی، فلسفه و هنر، تورنتو، بنیاد سهروردی، ۱۳۹۷، صفحات ۹۰-۷۱.

[۱۳] panentheism]

[۱۴] [مولانا، مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۵۴-۵۵، به تصحیح عبدالکریم سروش، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.

[۱۵] agnosticism]

[۱۶] atheism]

۱۶ من «خداناواری» را برای «آتئیسم» بهتر و مناسب‌تر از «الحاد» می‌دانم. مقاله‌ای چند سال پیش در این باب نگاهشتم (ن. گ. سروش دباغ، «خداناواری» به جای «الحاد»؟، فلسفه نو، ۱۳۹۲). البته در داخل کشور هجده‌های متعددی به من شد، ولی اشکالی ندارد، آن هم بخشی از کار ماست. در آنجا سعی کردم توضیح بدهم که الحاد در طول سنت ایرانی-اسلامی ما یک بار منفی (negative connotation) داشته و ملحد و زندیق تقریباً معادل با این بوده که خونش هدر دادنی (مهدورالدم) است. زیرا ملاحده و زندیق کسانی بودند که از دایره دیانت بیرون بودند و در دوران گذشته اگر کسی از دایره دیانت آشکارا بیرون می‌رفت، کم و بیش باید از دایره انسانیت و حیات هم بیرون می‌رفت. مثلاً جناب شیخ شهاب الدین سهروردی به این سبب جانفش را از دست داد که آرای نامتعارف (unorthodox) داشت. به همین خاطر جانفش را از دست داد و به او شیخ مقتول می‌گویند. خدایی که سهروردی معرفی می‌کرد، کم و بیش خدای وحدت وجودی بود. یا پیش از او، عین القضاة همدانی شمع آجین شد و از منظر فقها ایشان در عداد زنداقه و ملاحده بودند. ملاحده جمع مکسر ملحد و زنداقه هم جمع مسکر زندیق است. به همین سبب من تعبیر خنثای (neutral) خدا ناناواری را بیشتر می‌پسندم و از آن استفاده می‌کنم.

[۱۸] Divide conquer.]

[۱۹] John Gray]

[۲۰] Liberalisms]

[۲۱] radical Islam]

[۲۲] reformist Islam

[۲۳] traditional Islam

[۲۴] در این باب همچنین نگاه کنید به: سروش دباغ، فلسفه لاجوردی سپهری، انتشارات صراط، ۱۳۹۴.

[۲۵] سهراب سپهری، هشت کتاب، «زندگی خواب‌ها»، «باغی در صدا»

[۲۶] همان.

[۲۷] وقتی به بحث زن در هشت کتاب برسیم، به این شعر دوباره باز خواهیم گشت. سپهری چند جا به زن در این شعر ارجاع داده که به نظر می‌آید آن آنیما – آنیموس یونگی است و این زن، نه زن انضمامی است، نه زن گوشت و پوست و استخوان دار مثل رعنا، مثل حوری، مثل زن جذامی که در هشت کتاب ذکری از آن‌ها به میان آمده، بلکه زنی است که نیمه دیگر هر مرد است و مطابق با روانکاوی یونگی است. به نظرم جز با وام کردن این مضامین یونگی در فقراتی اصلاً نمی‌توان منظور سپهری را فهمید؛ در تعبیری مانند «زن میان دو رؤیا عریان شد»؛ مراد سهراب زن اثری است، نه انضمامی. مقاله بلندی هم در این باب نوشته‌ام که محصول تأملات و مطالعات دراز آهنگم در این باب بوده (ن. گ. سروش دباغ، خواهر تکامل خوشرنگ – زن در «هشت کتاب» سهراب سپهری، رادیو زمانه، ۱۳۹۳؛ اکنون در فلسفه لاجوردی سپهری.

[۲۸] سهراب سپهری، هشت کتاب، «زندگی خواب‌ها»، «نیلوفر.»

[۲۹] در یکی از فصول حریم علف‌های قربت هم به این شعر و مضامین نیکو و دل انگیز آن پرداخته‌ام.

[۳۰] dichotomy

[۳۱] سهراب سپهری، هشت کتاب، «آوار آفتاب»، «سایبان آرامش ما، ماییم.»

[۳۲] مولانا، غزلیات شمس تبریز، غزل شماره ۶۵۴، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، ۱۳۸۷.

[۳۳] سهراب سپهری، هشت کتاب، «آوار آفتاب»، «دروگران پگاه.»

[۳۴] personal

[۳۵] سهراب سپهری، هشت کتاب، «آوار آفتاب»، «نیایش.»

[۳۶] سهراب سپهری، هشت کتاب، «آوار آفتاب»، «نزدیک آی.»

[۳۷] مولانا، مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۹۰۵-۳۹۰۰.

[۳۸] سهراب سپهری، هشت کتاب، «شرق اندوه»، «تا گل هیچ.»

[۳۹] spatio-temporal

[۴۰] نگاه کنید به: قدیس آگوستین، اعترافات، ترجمه سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکیان، دفتر پژوهش و نشر

سهروردی.

[۴۱] conventional

[۴۲] linear account of time

[۴۳] دست کم در تجربه‌هایی که انسان‌های معنوی با ما در میان نهاده‌اند.

[۴۴] سهراب سپهری، هشت کتاب، «آوار آفتاب»، «محراب.»»

[۴۵] [این شعر قرابتی با فقراتی دارد که بیشتر بدان پرداخته شد: من به خاک آمدم و بنده شدم/ تو بالا رفتی و خدا شدی. («آوار آفتاب»، «نیایش.»)]»

[۴۶] [هشت کتاب، «شرق اندوه»، «شورم را.»»]

[۴۷] [هشت کتاب، «شرق اندوه»، «bodhi.»]

[۴۸] [و زیر سایه «بانیان» آن درخت سبز تنومند/ چه خوب یادم هست/ عبارتی که به بیلاق ذهن وارد شد؛ آن

بانیان سبز تنومند درختی است. در ادامه؛ سهراب مشخصاً به درخت انجیر اشاره می‌کند (هشت کتاب، دفتر «مسافر.»)]»